ع ١٠٠

حاشيه شرح العقائد الجلاليه

١١٣

٩١٣ و

... الله در محمد
حواشي على شرح العقا[ئد]
لمولانا جلال الدين
الشيرازي

للعلامة جار الله

ضرورة الشعر عشر عد جملتها
وصل وقطع وتخفيف وتشديد
ومد وقصر واسكان وتحريك
ومنع صرف وصرف ثم تعديد

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم قوله وهو انسان بعثه
الله الى الخلق فيه ان الضمير راجع الى النبي المذكور ولا يخفى انه سيدنا
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لان الحديث المذكور قوله
وحينئذ يلزم ان يكون التعريف المذكور تعريفا بما هو اعم من المعرف
اذ هو صادق على كل نبي والجواب ان مرجع الضمير مطلق النبي المفهوم
من النبي المخصوص المذكور ولا يخفى ما فيه التكلف قوله لتبليغ ما اوحي
اليه هذا التعريف كما ذكر في شرح المقاصد وفيه ان الوحي عند اهل
الشرع كلام الله المنزل على نبي من انبيائه وعلى هذا يلزم الدور في التعريف
لاخذ المحدود في الحد وان اريد من الوحي المعنى اللغوي وهو الاعلام
الخفي يرد انه ليس مخصوصا بالنبي فلا فائدة يعتد بها في ايراده في التعريف

٢

والجواب ان الوحي بالمعنى اللغوي وان كان غير مخصوص لكن
الامر بتبليغه مخصوص او يقال ان التعريف قد تم بقوله هو انسان
بعثه الله الى الخلق ولذا اقتصر عليه صاحب المواقف فانه
عرف النبي بانه من قال الله تعالى له ارسلتك الى قوم
كذا او الى الناس جميعا وحينئذ لا يلزم دور فيما هو التعريف حقيقة
قوله الا بتكلف بان يقال معنى البعث الى الخلق هو جعله فيما بينهم
وقوله لتبليغ ما اوحي اليه معناه مترتبا عليه تبليغ ما اوحي عليه
فيكون اللام لمجرد الترتيب كما في قوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا وان لم يكن البعث المذكور لاجل التبليغ
قوله والرسول قد يستعمل مرادفا له وقد يختص بمن يكون صاحب كتاب
او شريعة لا يخفى ان المعنى الاول لا يناسب الحديث الوارد
في عدد الرسل وهو انهم ثلثمايه وثلث عشر جما غفيرا او ترك المعنى
الثاني ايضا لا يظهر مناسبة له اما عدم مناسبة المعنى الاول
فظاهر واما عدم ظهور مناسبة المعنى الاخير فلان ثبوت
المناسبة موقوف على اثبات ان كلا من العدد المذكور صاحب

قوله ان اللام [illegible] الترتب العاقبة على ما في الآية يقتضي وقوع مدلولها
وتحققها والتبليغ في الرسل المذكور قد لا يتحقق لانه انما هو تكميل نفسه
قوله [illegible] التبليغ بمعنى ذكره لغيره او يدعي الا انه
قوله لا ان يراد [illegible] الواقع [illegible] لا احد ان يقال في وجه
الترتيب بحسب الواقع [illegible] المذكور مبعوث الى نفسه
قوله بتكلف ان اللام [illegible] الخلق للجنس والشخص المذكور مبعوث اليه كاف
[illegible] الاعتباري بين المبعوث والمبعوث اليه [illegible] ما اوحي
[illegible] وذلك البعث لتبليغ [illegible]
الى نفسه بمعنى انه [illegible]

كتاب او شريعة وفيه خفا قوله على ما ينساق اليه الذهن في
المقام الخطابي اي المقام الذي يطلب فيه الظن لا اليقين
فان فهم الفرد الكامل من الجنس وحمله عليه مظنون لان
مداره على جعل غيره كانه معدوم او ان الظاهر لم يتعرض
لحال غير الكامل مع امكان التوجه الى الكامل واما في المقام الذي
يطلب فيه اليقين فلا يحمل عليه اذ الاحتمال باق والاولى
ان يقال ان النبي ههنا محمول على الفرد الكامل الذي هو
محمد صلى الله عليه وسلم حصل الجزم بان المراد منه محمد صلى الله
عليه وسلم والثاني الحديث المذكور لانه قوله صلى الله عليه و
سلم قوله السين اما للتاكيد اذ الظاهر انه لعدا وان السين
في الاصل للقرب وههنا استعمل اما مجازا في التاكيد و
التحقيق من قبيل استعمال الشي في ملزوم معناه قال ما هو
متحقق الوقوع قرب حقيقة او حكما ويكون المعنى ان افراق
الاية الى هذه الفرق كاين لا محالة كما قال صاحب الكشاف
من ان معنى السين في قوله تعالى فسيكفيكهم الله انه كاين

فصل

بتة واما حقيقة في معناه الاصلي اى القرب ويكون
المراد قرب زمان الافتراق الى زمان حيوته صلى الله عليه
وسلم فيكون الافتراق متراخيا عن حيوته قوله لجواز كون
الاصول آلخ محصل هذا الكلام ان الجواب عن التوهم المذكور
باختيار الشق الاول وهو انا نختار ان المراد من الافتراق
الى الفرق المذكورة الافتراق باعتبار اصول المذاهب
التي بينها مخالفة. ويمكن ان يوجه بوجهين احدهما وهو الظاهر
ان اصول الفرق وان كانت اقل من ذلك لكن يمكن
ان يكون بين بعض تلك الفرق اختلاف في اصول
العقايد وصيله الى ذلك العدد كما ان المعتزلة فرقة من
الفرق الاسلامية وبينهم اختلافات في الاصول والثاني
ان يقال يعال لكبار الفرق الاسلامية وان كانت ثمانية
لكن يمكن ان يكون فرق اخرى غير مشهورة بل يكونوا
خاملين لم يتعرض لهم في الكتب فيكون لكبار الفرق المشهورة
وغيرهم واصلين الى العدد المذكور قوله قد يقال آلخ فان

الا وجه ان يقول باعتبار المذاهب
المختلفة في الاصول
تامل
٤ س

قيل اذا كان عدد الفرق ناقصا عن العدد المذكور او زايدا في
اكثر الاوقات فلم خصص العدد المذكور بالذكر قلت يحتمل
انه صلى الله عليه وسلم في وقت ورود الحديث المذكور
اعلمه الله تعالى بان العدد واصل اليه ولم يعلم انه يتجاوز عنه
فلذا اخبر بوصول عدد الفرق الى ما ذكر قوله فلا يرد الخ يمكن ان
يدفع الايراد بوجه آخر وهو ان المعنى ان كل واحد من الفرق
المذكورة في النار الا فرقة واحدة فانها ليست في النار والمفهوم
من كون فرقة في النار ان كل تلك الفرق في النار فاستثناء
فرقة واحدة يدل على عدم كون تلك الفرقة فيها وهذا لا ينافي
ان يكون بعض منها في النار فمفاد الكلام ان كل شخص من
اشخاص كل فرقة في النار بخلاف اشخاص تلك الفرقة
فانه ليس كلهم فيها قوله رواه الترمذي عبارة الحديث المذكور
في المشكاة وتفرق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار
الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال من انا عليه و
اصحابي فما ذكره المصنف على رواية اخرى او نقل الحديث بالمعنى

قوله او جمع صحب بتخفيف صحب بمعنى صاحب في حاشية الكشاف
نقله العلامة التفتازاني ان اصحابا جمع صحب بتخفيف صاحب قوله
وهو من راى النبي صلى الله عليه وسلم مومنا به وهذا التعريف
مع ما ذكر بعده يدل على ان الملايكة ليسوا باصحابه وان صحبوه
لكنهم اختلفوا وقال بعضهم كالبلقيني انهم ليسوا داخلين في
الصحابة والظاهر من كلام بعضهم كالامام الرازي انهم داخلون
واعلم ان المراد بالرؤية بالعين لا في المنام وخرج بقوله مومنا
به زيد بن عمرو بن نفيل لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم
قبل البعثة ثم ان التعبير بمن راى يخرج الضرير الذي صحب
النبي صلى الله عليه وسلم وطالت صحبته كابن ام مكتوم
ولذا غير بعضهم التعريف وقال من لاقى النبي صلى الله عليه
وسلم مسلما قوله وهذه اشارة الى مقاصد تلك الرسالة
لا يخفى ان المقاصد يتعذر تصورها مفصلة دفعة حتى يمكن
الاشارة اليها ولا يمكن تصورها بالوجه بالاشارة
لان الاشارة الى ما هو ملاحظ بالذات وملحوظ بالذات

بالتصور بالوجه هو الوجه لاذو الوجه لان التحقيق ان المعلوم هو
الحاصل في العقل في التصور بالوجه هو الوجه و اما ما يقال من ان
الشي متصور بالوجه فيتوسع و المتصور هو الوجه فيجب ان تكون
تلك المقاصد المذكورة معلومة ولو اجمالاً لسار اليه فتامل و
يمكن ان يكون هذه اشاره الى الامور المكتوبة في الرسالة
ويكون معنى هذه عقايد هذه المكتوبات اي ما دل عليها
فالحلق اسم المدلول على الداله توسعاً كما تطلق القضية الملفوظة
قوله ما يتعلق الغرض بنفس الاعتقاد اي بالتصديق به من
مباحث الذات والصفات لك ان يقول لا يمكن البحث
عن الذات المقدسة اي ذات الباري تعالى اذ لا يمكن
ان تدرك كما هو مذهب المحققين ولذا منع صلى الله عليه و
سلم عن التفكر في ذاته تعالى بل البحث انما هو عن الصفات
والجواب ان المراد من البحث عن الذات البحث عن
العلم وجوده انه تعالى واحد لا شريك له ونحوهما والبحث
عن الصفات البحث عن العلم والقدرة ونظايرهما من

الصفات الموجودة والحاصل البحث عن الذات هو البحث
عما لم يكن صفة في وجودية ولم يكن متعلقا بالانتقال قوله و
يقابلها الاحكام المتعلقة بكيفية العمل فان قيل مسايل علم الاصول
مثل الاجماع حجة داخلة في الاول او الثاني قلنا الظاهر انها داخلة
في الثاني لان المقصود من قولنا الاجماع حجة مثلا انه يجب
العمل بما تحقق الاجماع عليه فهو متعلق بكيفية العمل هذا مقتضى
ظاهر التعريف الذي ذكروا اما اذا قصد بالعملية ما يكون مفهومه
كيفية العمل كقولنا الصلوة واجبة بالاعتقادية ما لا يكون
كذلك وان له تعلق بكيفية العمل فتكون المسئلة المذكورة وهي
قولنا الاجماع حجة داخلة في الاعتقادية فان قيل لم قال بكيفية
العمل ولم يقل بالعمل قلنا لان ما تعلق بالعمل لا بد ان يكون
متعلقا بكيفية اذ يجب ان يعلم ان ذلك العمل واجب او مندوب
او غيرهما والا لم يكن لتعلقه بالعمل فايدة قوله الفرقة الناجية
وهم الاشاعرة وفيه نظر ان هذه العقايد كما هو عقايد الاشاعرة
فهي عقايد السلف الصالح وهم غير الاشاعرة فانهم الذين

اتبعوا الشيخ ابا الحسن الاشعري وهو كان في المائة الثالثة
فتخصيص الفرقة الناجية بالاشاعرة لا وجه له ثم ان الماتريدية وهم
الذين اتبعوا الشيخ ابا منصور الماتريدي غير داخلين في الاشاعرة
كما صرح به في شرح المقاصد مع انهم من الفرق الناجية ثم انه سيقول
اجمع السلف من المحدثين الا ان يقال السلف الصالح داخل
في الاشاعرة تغليبا قوله فاستقر الراي على انه ستبقى تلك
الفرقة مخالفة لسائر الفرق هذا لا يوجب تعين فرقة تكون هي
ناجية فان كل فرقة مخالفة لكل من الآخرين وان اريد المخالفة
في اكثر الاصول كما هو المفهوم من آخر كلامه فدلالة الحديث عليه
غير ظاهرة لم لا يجوز ان تكون المخالفة في بعض الاصول مع سائر
الفرق موجبة للنجاة قوله فان اصولهم مخالفة لاكثر اصول المذاهب
الخ لا يخفى ان المخالفات المذكورة مع المعتزلة واما مخالفتهم
مع سائر الفرق فيما ذكر فيحتاج الى بيان ثم انه كما ان الاشاعرة
مخالفة مع المعتزلة فيما ذكر كذلك المعتزلة مخالفة مع الاشاعرة فيما
فلا وجه لان يحمل ما ذكر دليلا على الفرقة الناجية والجواب ان المعتزلة

يخالفون فيها مع الشيعة بل يوافقونهم فلا يصدق ان اصولهم
مخالفة لاكثر اصول المذاهب بخلاف الاشاعرة فتامل والاولى
الاقتصار على ما مر من ان الحديث المذكور دل على ان الناجية
هم اصحاب الحديث المعتدون به وهم السلف الصالح والاشاعرة
قوله فلا تحقق العلة التامة البسيطة اشكال وهو انها غير متحققة
اصلا اذ لا بد من امكان المعلول فيلزم تركيب كل علة واجاب
الشارح العلامة رحمه الله في الحواشي التي على الشرح الجديد للتجريد
بان المراد من العلة ما يحتاج الممكن في وجوده اليه فالاحتياج
والامكان وما يساوقهما موضوعة اولا ومفروغ عنها فكانه
قيل ما يحتاج اليه بعد ثبوت تلك الاشياء اما بسيط او مركب
اقول لا يخفى ان العدم المذكور على تقدير اتصاف الممكن به ونقدمه
الذاتي على وجوده يكون حكمه حكم الامكان ونحوه فلا يقدح في
وجود العلة التامة البسيطة يجب ان لا يقدح العدم المذكور قوله
قيل لجنسهما اى جنس الصور النوعية قديم اى موجود في كل
آن عنصر من العناصر واما ان كل عنصر من العناصر الاربعة

قيد اورده على العلة التامة [illegible] يحتمل ان يكون [illegible] مخالفة للشيعة في الاصول او [illegible] مع الاشاعرة [illegible] في الاصول

قد ذكر الشيخ العلامة [illegible] في الجواب [illegible] التجريد فلعل المصنف [illegible] اقول يمكن ذلك [illegible]

موجود قديم فلاو هذا ما ذكره في المواقف لكن الظاهر من كلامهم
ان الاربعة قديمة بانواعها لانهم صرحوا بان الاسطقسات اصول
كل منها اصل والنظ منها ان وجود كل منها قديم اذ لا رجحان
لاحدهما على الاخرى بان يكون واحد منها قديما دون الاخرى
وفيه نظر والاولى ان يقال قول ابن سينا في طبيعيات الشفاء
سوان يوجه العناية الالهية الى استحفاظ الامور التي لا سعي لحفاظ
انواعها فانه صريح في ان العناية الالهية متوجه الى حفظ الانواع
فينبغي ان يكون كل نوع قديما اوله وذلك لم يعد من الفلاسفة
لتوقفه فيما هو من اصول الحكمة عندهم هذا يخالف لما نقل عن
الكتاب المذكور من ارسطاطاليس قال ان الفلاسفة كلهم
اتفقوا على قدم العالم الا رجلا واحدا منهم لانه يدل على ان الرجل
المذكور من الفلاسفة مع عدم قوله بقدم العالم فعدم القول
بقدمه لا يوجب عدم الكون من الفلاسفة لكن قول الشارح
العلامة رحمة الله ولذلك لم يعد من الفلاسفة وجالينوس
توقف فيه واما افلاطون فلم يتوقف فيه بل جزم بالحدوث

صريح في ان عدم القول بقدم العالم
موجب له فان قلت لعل
مراده ان التوقف
في اصل من اصول
الحكمة يوجب ان لم
يعد من الفلاسفة

قلنا لا يخفى ان ما هو من اصول الحكمة هو قدم العالم واذا كان التوقف
فيه موجبا لما ذكر فصرح المخالفة بطريق الاولى قال في شرح الكليات
انه لم يكن فيلسوفا لانه انما كان يلقب به من تميز في جميع اجزاء
الفلسفة وجالينوس لم يكن كذلك قوله وانت خبير الخ الفاضل
ان يقول عدم الامر المعد لوجود الحادث المفروض لا بد له
من علة حادثة فاما ان يكون عدمية ايضا وينقل الكلام الى علتها
فان كانت عدمية حادثة وهكذا لزم ان يكون قبل حصول هذه
العدميات امور غير متناهية موجودة مترتبة مقالاته اذا
كان عدم كل واحد من تلك الامور علة لعدم متاخر عنه لزم
ان يكون وجود كل منها علة لوجود ما عدمه معلولا لعدمه واما
ان يكون العلة الحادثة لعدم المعد المفروض وجودية فينقل
الكلام الى علته فاما ان يكون وجودية وهكذا لزم التسلسل في
الموجودات المترتبة لا يقال لم لا يجوز ان يكون
كل واحد من المعدات المذكورة بحيث اذا صار موجودا
يقتضي عدم البقاء فيعدم ذاته بعد ان كان موجودا ولا يلزم

امتناعه لان الامتناع هو ان يقتضي الذات العدم مطلقا
بحيث لا يصح ان يكون موجودة اصلا والجواب عنه ان يقال
اما ان يكون الوجود شرطا لعدمه او انتفاؤه شرطا له والاول باطل
والا لزم عدمه حين وجوده لان شرطه وهو الوجود متحقق في الحين
المذكور وكذا الثاني لان انتفاء الوجود هو العدم بعينه فلا معنى
لان يكون انتفاء الوجود شرطا للعدم فتامل قوله وح لا يلزم
ازلية جنس هذا المعد ونحوه هكذا في بعض النسخ دفع لما يرد وهو ان
يقال مدعى الفلاسفة وهو قدم العالم ثابت لان المتشخص وان
كان حادثا لكن لا بد في كل آن من معد موجود فكان في كل زمان
من الازمنة معدا موجودا فيلزم قدم جنس هذا المعد ونوعه
وتوضيح الجواب انه لما يلزم ان يكون المعدات المذكورة
واحدة بالجنس او بالنوع حتى يلزم ازلية حقيقة واحدة من
حقايق العالم وفي بعض النسخ وح لا يلزم الا ازلية جنس هذا
المعد ونحوه وهذا موافق لما سيجي ومعناه انه لا يلزم مما ذكره
الا ازلية معد من المعدات وشي من اجزاء العالم يعني ان

يكون

يكون في كل وقت من الاوقات جزء من اجزاء العالم موجود

قوله ولا يرد عليه الخ مضمون ما سبق من اختيار الشق

الثاني هو ان جميع ما لا بد منه في وجود الممكن في الازل غير

متحقق اذ من جملة الامور المذكوره تعلق الارادة في الازل

لحصول وجوده في الازل ويجوز ان لم يتعلق كذلك بل تعلق

لوجوده فيما لا يزال وعلى هذا ينفي لزوم خلاف المفروض نظرا

او ما ذكرا ولا وسواء يجوز ان يكون بعض من جملة الامور

المعتبره في وجود الممكن غير موجود في الازل اذ من جملتها تعلق

الارادة في الازل بوجوده في الازل ويجوز ان يتعلق كذلك

بل تعلق بوجوده فيما لا يزال وهذا لا ينافي ان يكون او اخر

ايضا غير حاصل نعم ينقل الكلام الى هذا الا مر فيقال ان جميع

ما اعتبر في وجوده متحقق في الازل او لا فان تحقق لزم ازلية

فلزم ازلية الممكن المفروض اولا وان لم يتحقق اعتبر في وجوده

امر اخر وهكذا فيلزم التسلسل قوله وقد تعلقت الارادة بوجوده

في وقت معين بناء على ان من شرائط حدوثه حدوث

اقول لما قال جميع ما لا بد منه يتحقق بعدم تعلق الارادة
الاول فهم منه ان المعتود ... ليس الا ذلك
لوجوده مع ذلك لم يحتمل ما علته لزم خلاف المفروض
فائدة فان قلت ان ذلك ... فان قلنا ان نقول ان الجواب
سيد للاعتبار ولما كان ... عدم تعلق الارادة
ان الجواب يكون بذلك ... فلا ايراد
قال الشيخ ينقل الكلام

الوقت الذي تعلقت الارادة في الازل بوجوده في ذلك الوقت
وح يرد اما تتصل الكلام الى حدوث ذلك الوقت فان كان
حدوثه مشروطا بحدوث وقت آخر او شي آخر ينقل الكلام
ويلزم التس وان لم يكن مشروطا به لزم ان يكون علته التامة
موجودة مع تخلف المعلول عنه فان قلت لا نم حدوثه
وانما يلزم لو كان من الامور الموجودة وليس كذلك قلنا ان
لم يكن للوقت وجود اصلا يوجه معنى الوجود كان لا شيا
محرفا فلا وجه لتعلق الارادة بايجاد الحادث فيه وان كان
له وجود فبعد ان لم يكن ينقل الكلام اليه ولزم التس فتامل
قوله ولا يلزم ازليته فلا احتياجه الى امر آخر لا يخفى انه اذا تعلق
الارادة في الازل بوجوده متمما ثم صار متمما لا به لهذا التمام
من امر آخر انضم اليه من وقت او شي آخر وان كان متمما
في الازل لعلة وجوده لكنه متمم لعله وجوده فيما لا يزال وان
كانت التامية في الازل فنقول لزم تخلف المعلوم من العلة
التامة والحاصل ان قوله في الازل يمكن ظرفا للتامية وان
يكون ظرفا للوجود وعلى الاول يلزم ما ذكرا ولا وعلى الثاني

يلزم ما ذكرنا ثانيا فان قيل فما ذلك الجواب الذي ذكره وهو قوله
لانا نقول الخ قلنا نعلم ان فيه تفصيلا مصدرا وهو انه ان اريد
انه مستلزم لعله وجوده في الازل فممنوع فان اريد انه متمم لعله وجوده
فيما لا يزال فمسلم ونقول ان القدرة تؤثر على وفق الارادة الخ
قوله سواء كان مقارنا لوجوده او متاخرا عنه اي سواء كان
المعلول مقارنا للتعلق في الزمان بان يكون بان يكون معا
في زمان واحد او يكون متاخرا عنه ويمكن ان يقال معناه
سواء كان المعلول مقارنا للتعلق في الزمان بان يكون معا
في زمان واحد او يكون متاخرا عنه وهذا الترديد بناء على خلاف
ذكر في المواقف من ان المراد هل يجوز ان يكون مقارنا لتعلق
الارادة به بحيث لا يتقدم ولا يتاخر زمانا او يجب ان يكون القصد
متقدما بالزمان على المراد وجعل جواز قدم اثر المختار مبنيا على الاول فمن
جوز المقارنة المذكورة جوز قدم اثر المختار بناء على انه يجوز ان
يتعلق الارادة في الازل بوجود شي ويكون ذلك الشي مع تعلق
الارادة بلا سبق بينهما زمانيا فيكون ذلك الشي ازليا ومن اوجب

التقدم الزماني لتعلق الارادة على المراد ومنع ان يكون اثر الشارح قديما

قوله وقد يقال ان الازل فوق الزمان الخ محصل هذا الكلام استدلال

بان ما سوى الواجب محدث لان الازلية مخصوصة به كما هو

المفهوم من قوله فلا شيء غيره في الازل وقوله ليس الله تعالى متقدما

عليه بالزمان الخ جواب سؤال هو ان الزمان لو كان موجودا

بارادته تع وكان حادثا لكان الواجب تع متقدما على الزمان با

لزمان فلزم وجود الزمان حين عدمه ومحصل الجواب ان يكون

الواجب متقدما بالزمان فرع كونه زمانيا لكنه ليس كذلك وفي قوله

فلا شيء غيره في الازل نظر اذ ما ذكر سابقا وهو ان الازل فوق الزمان

الخ يلزم منه كون الواجب ازليا واما كون الازلية مخصوصة به تع

فغير لازم ولعل الشارح العلامة رحمه الله تعالى لم يتأمل حق النظر فقال

وقد يقال محصل كلامهم في الواجب تع ليس زمانيا ان الزمان ما

يتغير في حد ذاته وتعلق غيره به فما لا يتغير اصلا لا تعلق له بالزمان

بان يكون الزمان ظرفا له وهذا المجرد لا يستلزم اختصاص الازلية

به تع قوله او قدم الممكن الذي تعلق به الارادة الظاهر ان يقال وتر على

الثاني وهو ان يكون تعلق الارادة قديما يلزم قدم الممكن الذي
تعلق به الارادة قوله واما التسلسل في التعلقات الخ ههنا بحث
وهو ان تسلسل التعلقات يقتضي ان يكون لهذه التعلقات
نحو من الوجود فيلزم اجتماع امور غير متناهية في الوجود مترتبة
وهو ممتنع عند الكل والجواب بانها موجودة في علم الله لا يدفع
الاشكال لان الامور الغير متناهية الموجودة المترتبة ممتنع سواء
كانت موجودة في الخارج او في مدرك من المدارك لجريان
برهان التطبيق في الثاني كما يجري في الاول وسياتي في مباحث
علم الله تعالى ما يتعلق بذلك قوله حتى يكون ارادة بوجود الممكن
في ذلك الوقت لانه اراد ارادة وجوده الخ اي تعلق الارادة
بوجود الممكن لانه تعلق الارادة يتعلقها بوجود الممكن وتعلق
الارادة بتعلق الارادة بوجوده لان الارادة تعلقت بتعلقها
بوجوده قوله وح يكون الحال كما يقول به الفلاسفة من
تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية الخ الفرق بين وقوع
سلسلة التعلقات وما قاله الفلاسفة ظاهر فان الاستعدادات

التي يقولون بها لم تحصل معا بل يكون واحد منها بعد آخر واما التعلقات
المذكورات فتحقق معا عند حصول المراد وانت تعلم ان
لا انحصار بين الحاضرين الا انحصار بين الحاضرين يتصور على نحوين
احدهما ان يكون الحاضران طرفي المحصورة ويكونان من جملتها
والثاني يكون كذلك بل بما كطرفي يحصل فيه امور ولا يخفى ان التعلقات
المذكورة من القسم الثاني اذ الارادة طرف والممكن طرف آخر ويسمى التعلقات
المذكورة حاصلة بينهما والاولى ان يقال ان انحصار الغير المتناهي
بين الحاضرين على هذا الوجه ليس بمستحيل الا اذا كانت الامور
الغير المتناهية من قبيل المقادير واما الامور النسبية فلا تظهر وجه
استحالة كونها امورا غير متناهية حاصلة فيما عن شيئين على
النحو الذي ذكرنا او حيث عنه بان اللس الازم من
حدوث العالم آخ الحدوث يتصور على وجهين احدهما
ان لم يكن جنس ما سوى الله تعالى موجودا معه في الازل والثاني
ان يكون جنس ما سواه موجودا فيه لكن كل شخص حادث
بان لو حدث شي بعد شي بحيث لا يكون شخص معين من العالم

بوجودا

موجوداً ازلاً وظاهر قوله عليه السلام كان ولم يكن معه شيء
دال على المعنى الاول وعلى هذا فلا وجه للاحتمال الثاني وبه يندفع ما
سينقله الشارح العلامة عن بعض المتاخرين ومن ابن تيمية
ما قاله في العرش لكن الدلائل المذكورة في الكتب في بيان
الخلاف بين المتكلمين من المليين والفلاسفة دلت على
ان اشخاص الاجسام والاعراض باسرها حادثة وح يمكن
الاحتمال المذكور ثانياً قوله وانت خبير رد على الجواب المذكور
وهو انا لا نم ان الحس اللازم من حدوث باسره هو الحس
في الامور المجتمعة في الوجود ولم لا يجوز ان يكون حدوثه على
الوجه المذكور بان يوجد شخص عقيب شخص وهكذا الى غير النهاية
فلا يجتمع الامور الغير المتناهية في الوجود ولا يلزم قدم شخص
من اشخاص العالم قوله او عدم امر موجود وانما كان عدم امر
موجود لان هذه العلة لما كانت حادثة لا يكون عدماً مستمراً فلا
ان يكون عبارة عن عدم عرض له لا عدماً مستمراً من الازل
قوله ضرورة انما لا يكون وجوده علة لوجود شيء فان ما لا يكون

لا فعال ذوقى الشيخ قدس سره ان يسلم [illegible] يكون [illegible]
على ما ذكره بعض المتاخرين [illegible] الا افعاله [illegible]
ان هذا الدليل لا يثبت الا [illegible] المشهورة [illegible]
ويندفع ما سينقله فتامل

وجوده علة وجود شيء لم يتخلف وجود ذلك الشيء بسبب
انتفاء سبب وجوده واذا كان كذلك لم يكن انتفاؤه بسبب انتفاء
ذلك الشيء قوله لا بد ان يكون الخ لانه لما كان مجموع الصورتين
غير متناه فلزم المط اما ان يكون واحد من القسمين متناهيا او
على هذا لزم ان يكون القسم الآخر غير متناه والا لزم ان لا
يكون المجموع غير متناه وهو خلاف المفروض قوله بل لا يلزم
اجتماع تلك الموانع توضيحه ان وجود المانع للجزء الاخير من الحركة
منتف في حال عدمه ومانع الجزء المقدم موجود في الاول آن عدمه
ويجوز ان ينتفي بعد ذلك فلا يلزم اجتماعه مع وجود المانع
الجزء الاخير اذ يكفي في عدم الجزء المقدم حدوث مانعه في آن
وعدمه بعده قوله فان قلت الخ هذا ناظر الى ما فهم من ان
عدم الجزء بسبب عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع
فعدم الجزء الاخير بسبب وجود مانعه وكذا عدم الجزء المقدم
عليه وهكذا فيكون عدم كل جزء بسبب وجود مانع فيجتمع
تلك الموانع فاورد السؤال عليه بقوله فان قلت الخ

قوله وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتب لان علة عدم
كل مانع لما كان وجود مانع اى مانع ذلك المانع لزم ان يكون
مستمرا باستمرار معلوله ولما كانت عدمات الموانع متغيره
مجتمعه كانت علل تلك الاعدام وهى موانع ايضا مجتمعه
فيلزم اجتماع الموانع الغير المتناهية في الوجود ولتوضيحه
ان عدم مانع الجزء الثاني من الحركة وهى الذى يلى الجزء الاول
الذى فرضناه حادثا يكون بسبب وجود مانعه وعدم مانع
الجزء الثالث من الحركة هو الذى تقدم على الجزء الثاني منها
اى من الحركة بسبب وجود مانعه ايضا وهكذا فلزم اجتماع
تلك الموانع وفيه نظر والاولى ان يقال لما كان عدم
مانع الجزء الاول بسبب عدم عدم مانعه اى مانع ذلك
الجزء فلزم ان يكون مانعه موجودا ولما كان عدم عدم المانع
المذكور حادثا يكون مانع عدم المانع موجودا مع مانع الاول
فيحصل مانع آخر وهكذا فلزم التسلسل فليتامل لعل الله يحدث بعد
ذلك امرا قوله وعلى الثاني يلزم الخ لان عدم ذلك المانع

بواسطة عدم جزء من علته وعدم ذلك الجزء بواسطة عدم جزء من علة
ذلك الجزء وهلم جرا فلزم عند تحقق ذلك المانع ان يكون جزء عليه
وجزء علة ذلك الجزء وجزء علة ذلك الجزء الثاني ايضا موجودا
فلزم اجتماع الامور الغير المتناهية وقت وجود المانع قوله و
يلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية حاصل ما ذكره انه
يلزم من قدم الشيء ان يكون له حال يكون القديم في تلك
الحالة خاليا عن كل حادث لكن عروض الحوادث الغير
المتناهية له يستلزم ان لا يكون كذلك بل يكون له في
كل ان حادث قوله فان تقدم القديم على كل فرد الخ
حق العبارة ان يقال تقدم القديم على كل فرد من الحوادث
انما يستلزم كون القديم متحققا مع عدم اي فرد اعتبر
وان كان مقارنا بفرد آخر منها واما استلزامه كون القديم
متحققا في الزمان السابق على كل فرد منها فظاهره يدل
على تحقق زمان سابق على كل فرد من الحوادث الغير المتناهية
اي زمان لا يكون فيه شيء من الحوادث الغير المتناهية

موجودا فيه وهذا الاستلزام ممنوع بل باطل قوله واما
الغير المتناهية فيحقق لقدم القديم الخ والسر فيه ان الحوادث
لما كانت غير متناهية كان مقارنها القديم الحادث
منها قديمة ايضا اذ لا يوجد زمان الا والقديم مقارن لواحد
منها فالواحد المبهم قديم وان كان كل فرد من الخصوصيات
حادثة والحاصل ان المقارنة مع فرد مبهم دائما لا تنافي عدم
مع كل فرد من حيث الخصوصية لان الجهة مختلفة قوله
وكانه توهم ان حدوث الكل الخ اشارة الى استلزام
حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي لم يحصل مقصوده
الذي هو لزوم المنافاة اذ لا يلزم من حدوث المجموع ان
لا يكون فرد ما منه موجودا في كل زمان دائما بل يلزم لو استلزم
حدوث الكل المجموعي ان لا يكون شيء من اجزائه موجودا
اصلا ثم يوجد كذلك وتوضيح ما ذكره ان الاعتراض المذكور
شرطية مع نفي التالي وتفصيله لو كانت المنافاة بين
حدوث كل فرد ودوام المقارنة مع واحد منها متحققة

لثبت استلزام حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي
لكن التالي باطل فكذا المقدم ويرد عليه ان نفي التالي باطل
بل حدوث كل فرد يستلزم حدوث المجموع والى هذا اشار
بقوله وانت تعلم فساده الخ قوله يجب ان يكون الخ هذا الوجوب
انما يلزم اذا كان المأخوذ من احاد السلسلة غير متصف
بالسابقية في نفس الامر اما اذا كان متصفا بها فلا يلزم ما
ذكر ان المكافي للمسبوقية التي فيه هو السابقية التي فيه
ايضا فان قيل اتصافه بالسابقية فرع ان يكون له مسبوق
موجود بالفعل فاذا لم يوجد لزم المحذور المذكور قلنا فلا يجري هذا
البرهان في المعدات المتناهية لانا اذا اخذنا واحدا منها
كل المعدات الاخر لا يكون متصفا بالمسبوقية اذ كما ان
الاتصاف بالسابقية فرع ان يكون له مسبوقية كذلك
الاتصال بالمسبوقية فرع ان يكون له سابق موجود بالفعل
لكن هذا لا يتصور في المعدات الخ اذ لا يجتمع اثنان
منها في الوجود اصلا فتامل قوله بل العقل بمعونة الوهم

فان قيل لا يخفى ان الحوادث المترتبة الغير المتناهية لا
ن ملاحظتها تفصيلاً وملاحظتها اجمالاً لا ينظر احتياجا الى
ونه الوهم ويكفي ان يقال اذا اخذ العقل جملة من الحوادث
قلنا الحوادث اجسام او جسمانيات وملاحظتها لا تكون
بنونه القوة الحسية والظاهر انه يقال بدل الوهم القوة الحسية
حمل مراده من الوهم ما ذكره يؤيد ذلك ما قال بعضهم ان افعال
قوى المدماغية لا اهم الا بالوهم اي القوة الوهمية قوله
ن جميع الحوادث موجودة الخ لقائل ان يقول التطبيق بين
سلسلتين الغير المتناهيتين لا بد من وجود كل منهما اذ لو كان
حدهما مقدرا مطلقا لم يتيسر التطبيق ولم يحصل اصلا اذ لا معنى
تطبيق المعدوم الصرف كما لا يخفى واذا كان السلسلتان
موجودتين كان كل واحد من احاد كل منهما موجودا والا لزم
عدم السلسلة لانتفاء الجزء ولا يكفي في تطبيق السلسلة وجود
منهما على التعاقب لان العقل يحكم بانه لا بد لوجود كل من
احادها حين التطبيق قوله فليتامل لعل وجه التامل انه اذا لم يكن

الامور المتناهية موجودة معاً لم يتيسر التطبيق اذ التطبيق بين الامور
التي ليس لها وجود اصلاً في الخارج ولا في الذهن غير معقول فان
قلت الاشيا المتعاقبة وان لم يكن لها وجود في الخارج
معاً لكن لها وجود علمي في المدرك العالي قلت وجود الاشياء
في ذلك المدرك وجود اجمالي على ما صرح به الشارح العلامة كما
سيجي ولا يخفى ان الوجود الاجمالي غير كاف في التطبيق قوله بل لهم
ان يدفعوا ذلك الخ يوضح السؤال والجواب بعبارة اخرى
معضلة ان يقال الامور الغير المتناهية لا يمكن ان يكون موجودة
سوا كان بينها ترتب او لا مثلا النفوس الناطقة اذا كانت غير
متناهية يعتبر تارة مجموعها من غير اسقاط شي ثم يعتبر مجموعها
مع اسقاط شي آخر فنقول لا يخ اما ان يكون بازاء كل ما في الجملة
الاولى شي مما في الثانية اي يكون بعدد كل واحد مما في الاولى
من الامور الغير المتناهية شي في الثانية لزم ان يكون الكل
والجزء متساويين وان لم يكن بل كان شي في الجملة الاولى وليس في
الثاني يلزم انتهاء في الجملة الثانية ولزم انتهاء الجملة الاول

وانما لزم انتهاء الجملة الثانية على التقدير المذكور لان اعداده
بلغت الى حد لم يبق بعدها شي وما كان كذلك فهو متناه و
يظهر من هذا التقدير ان قولهم في غير المترتبة لا يظهر الا انتقال الزيادة
الى طرف الانتهاء اذ ربما كان الزيادة في الاوساط لا يدفع
الاستدلال المذكور والجواب اما الاول فلانه اذا لم يكن بازاء كل
ما في الاولى شي مما في الثانية لزم الانتهاء وانما يلزم ان يكون
ان يكون المجموع الاولى اكثر من الثانية ولا يلزم ان اكثرية
الاولى يستلزم انتهاء الثانية لم لا يجوز ان يكون التفاوت
بين الجملتين باعتبار ان شيئا مما في الاوساط من الجملة الاولى
لا يكون بازائه شي مما في الجملة الثانية قوله لان المجموع موقوف
على المجموع بلا واحد الخ يعني يحصل ههنا مجموعات بعضها
جزء من بعض آخر من بعض آخر وهو لا يستلزم الترتب بينها
قوله فاذا توهم تطبيق المجموعات المترتبة الخ يوضحه انه
ان تطبق سلسلة المجموعات التي اولها المجموع من غير
سقوط على سلسلة المجموعات التي اولها المجموع الذي اسقط

عنه واحد فنقول لا يخ اما ان يكون باذا كل مجموع مما في السلسلة
الاولى اليضا ان زياد تها على الثانية بواحد هو المجموع الاول
بلا اسقاط شي منه و ما زاد على المتناهي بقدر متناه فهو متناه و
انتهاء السلسلة الثانية الى المجموع الذي لا يكون بعده مجموع
وهو الاثنان فكذا انتهاء السلسلة الاولى اليه وان شئت
زيادة توضيح فنقول انه حصل ههنا مجموعات مترتبة لان
كلا منها جزء بما تركب منه ومن الواحد الذي اسقط كما اذا فرضنا
سلسلة من عشرة فان مجموع التسعة ومن واحد ومجموع
التسعة تركب من مجموع الثمانية ومن واحد مجموع الثمانية و
من واحد وهكذا في كل مرتبة فيكون هناك مجموعات مترتبة
لان بعضها جزء مما فوقه كالتسعة فانها جزء من العشرة والثمانية
جزء من التسعة والسبعة جزء من الثمانية فاذا اعتبر سلسلة هذه
المجموعات واعتبر مبداها المجموع الاول الذي هو بمنزلة العشرة
فيما فرضناه وطبق على سلسلة المجموعات الذي مبداها
المجموع الثاني الذي هو مجموع جزء من المجموع الاول وهو الذي

بمنزلة السبعة فيما فرضناه ظهر اشتمال السلسلتين ولما كانت اعداد
هذه المجموعات متباينة كل منها اقل مما قبله بواحد يكون
المجموع الاول زايد اعلى الاثنين بوحدات متباينة الواحدات
التي سقطت في كل مرتبة قوله فان قلت انما يلزم ما ذكر الخ
ظاهر العبارة ان تحقق الواحد الاثنين والثلثة وغيرهما انما يلزم
لو تركب العدد الخ وفيه نظر لان تحقق الاثنين والثلاثة وغيرهما
واقع سوا تركب العدد من الاعداد التي تحته اولا والجواب ان المراد
من قوله ما ذكرت لزوم الترتب بين الاعداد اي على تقدير
ان العدد المعين لم يكن مركبا من الاعداد التي تحته كالعشرة اذا
لم تكن مركبة من التسعة والواحد ومن الثمانية والاثنين لم يحصل
الترتب بين الاعداد لان علة الترتب بين العددين كون احدهما
جز الاخر بخلاف ما اذا تركبت منهما فانه يحصل الترتب فيقال
الاثنان مقدم على الثلثة لانه جزء لها والثلثة متقدم على الاربعة
وهكذا فلزم الترتيب قوله قلت هذا انما يتمشى اي تركبت العدد
من الواحدات لا من الاعداد التي تحته انما يتمشى قوله اما

اذا كان محض الاحاد فلا يتصور ذلك الخ لا يخفى ان الستة مثلا ليست
مجرد الآحاد بل هي مع الستة صفة وكذا السبعة ليست مجرد الاحاد
بل الاحاد مع صفة السبعة وبالجملة فيعتبر مع الاحاد شيء آخر وكونها
على حد وقدر معين والمراد من الصورة ليس الا هذه الخصوصية
واما ان كل عدد متميز عن ساير الاعداد بخصوصية المادة فان
اراد بخصوصية المادة انه متميز عن سايرها بمجرد من الاحاد فليس
كذلك لان كل عدد كذلك وان اراد بها انه متميز عن سايرها
بواسطة مادة مخصوصة بخصوصيتها اي كونها اي الاحاد على
قدر معين فهو الصورة قال ابن سينا وليس بعجب ان يكون الشيء
واحدا من حيث صورتها كالعشرية مثلا والثلاثية وله كثرة
فمن حيث العشرية لها الخواص التي للعشرية واما كثرته فلها
صورة هي العشرية ومادة هي الاحاد المتكثرة فان قلت
امتياز الستة عن الثمانية ليس بالصورة بل بزيادة وحدتين
على الواحدات التي في الستة قلنا حقايق الواحدات متحدة
فلما يلزم ههنا اختلاف انواع ما تركب منها الا انضمام متنوع

آخر لكن من المعلوم ان حقيقة الستة مخالفة لحقيقة الثمانية مثلاً
لا لاختلافهما بالخواص فيجب ان يكون في كل منهما صورة نوعية
غير الاحاد فتامل قوله وعلى ذلك يبتني آه المشار اليه بذلك
هو تركب معروض العدد من معروضات الاعداد التي تحته
بيان ابتنائه اما اشاره بعض المحققين من ان الاستناد المعلولات
آه انه مبني على ان وجود المجموع عند وجود الاحاد فوجود الاثنين
يستلزم وجود المجموع الذي هو الثالث ووجوده مع احادها
يستلزم لوجود المجموع الذي هو الرابع اذ لو لم يكن المجموع
موجوداً عند وجود الاحاد لم يصح القول بان مجموع اب مثلا
علة لوا ومجموعهما لما لم يكن موجودا لم يصح ان يكون علة فاعلية
لشيء لكن وجود معروض العدد الاكثر مستلزم لوجود معروض
الاقل وكون الثاني للاول لما ذكره بركبه وبيان ابتناء البرهان
المشهور ان المجموع لو لم يكن موجودا لم يحتج الى علة حتى يجري
البرهان بان علته اما نفسه او جزؤه او خارج عنه لكن وجود مجموع
الممكنات مستلزم لوجود المجموعات التي هي اجزاء المجموع

الاول لان كلا من هذه المجموعات موجودة وليست عين المجموع
الاول ولا خارجة عنه فيكون جزا له كما ذكره فتامل قوله وما يتوهم من
انه ليس هناك الا الاحاد وهم فاسد لك ان تقول اذا وجد امران
كالهيولى والصورة فالقول بوجود المجموع اما ان يراد به ان وجودا
واحدا قائم بالمجموع وهذا الوجود غير كل واحد من الوجودين القائمين
بالهيولى والصورة واما ان لا يراد به ما ذكره فعلى الاول يلزم ان يكون
الهيولى متحدا مع الصورة بل مع الكل في الوجود ومغايرا لها
في الوجود ايضا وهو محال وعلى الثاني يلزم ان لا يكون الوجود
لغير الاحاد فيلزم ان لا يكون الموجود الا الاحاد ويمكن الجواب
باختيار الشق الثاني قوله فيلزم ان لا يكون الوجود لغير الاحاد
قلنا ممنوع بل المجموع ايضا موجود ووجوده عبارة عن مجموع
وجودات الاحاد لا ان وجودا ثالثا قائم بالمجموع قوله لجواز
ان يكون علمه بسيطا الخ هاهنا بحث وهو انه لا يخلو اما ان يكون
علم الله تعالى عبارة عن صور الاشياء وماهياتها بنحو الوجود العلمي
او يكون عبارة عن اضافات بينه وبين الاشياء وعلى كل

تقدير يلزم ان يكون لكل منهما نحوا من الوجود والعلم ان كان عبارة عن
الاول فلا وجه لبساطته لان صورة آ غير صورة ب مثلا فالامور الغير المتناهية
يجب ان يكون لها صور غير متناهية ولو كان المراد بالبساطة هو
العلم الاجمالي كما نقله فعليه ان العلم بالاجمالي بالاشياء عبارة عن
كونها موجودة بوجود واحد فيلزم ان يكون الحمل بين المفهومات
المتحدة في الوجود صحيحا لان هو هو يستدعي الاتحاد في الوجود واما
انه يستدعي الاتحاد في الوجود الخارجي فممنوع الا ترى ان كثيرا من
الامور التي ليس لها وجود في الخارج بل لا يمكن ان يكون موجودة
يصح الحمل بينها كاللابوة مثلا فانها ليس لها وجود اصلا و
يصح حمل الاشياء عليها وان كان عبارة عن الثاني وهو الاضافة
يلزم ان يكون للمتضايفان اي الشيان اللذان بينهما الاضافة
موجودين ويجري الكلام المذكور فيهما ويمكن ان يقال ان الحمل يستدعي
الاتحاد في الوجود الخارجي محققا او مقدرا على معنى ان الشيين
اللذين بينهما الحمل لو كانا موجودين في الخارج لكانا متحدين الى
ذلك اشار صاحب المواقف بقوله ومعنى حمل الحيوان على

الانسان مثلاً ان هذين المفهومين المتغايرين فى التعقل هو منهما
الخارجية او الوجهة واحدة بقى اشكال قوى وهو ان الامور لو كانت
معلومة لله تعالى بالاجمال كما ذكر لزم عدم التمايز بين الصور فى علمه
تعالى ويلزم محذوران احدهما لا يمكن له ايجاد شى بالارادة و
الاختيار لانه ما لم يتصور شى بخصوصه لم يمكن ايجاده بالاختيار و
الثانى لزوم النقصان فى علمه تعالى عن ذلك لان العلم التفصيلى
اكمل من العلم الاجمالى ويمكن الجواب عن الاول بانه اذا اراد ايجاد
شى ميز ذلك الشى من بين الاشيا المدركة تمييزا لعلم خاص تفصيلى
فيوجده وفيه نظر لان تميز شى مخصوص وافراده من بين الاشيا
يستدعى تصوره بخصوصه سابقا ويمكن ان يقال علمه تعالى بالاشيا
المقدرة وجودها على طريق التفصيل واما العلم بالاشيا التى لا
يوجد اصلاً فبطريق الاجمال فاندفع المحذور وهذا من سوانح الوقت
وما رايناه فى كلام واحد وعن الثانى ان العلم التفصيلى كمال بالنسبة
الى الشخص الذى امكنه العلم التفصيلى لكن العلم التفصيلى بالاشيا
الغير المتناهية غير ممكن للمحذور المذكور وهو لزوم الاشيا على

نقيض جريان برهان التطبيق وذلك ان نقول الاحتمال المذكور
جار ههنا ايضا بان يقال بعض الاشياء معلومة تفصيلا وبعضها
اجمالا على النحو الذي فصلناه فيتامل في هذا المقام قوله التجاوا الى
القول بان التعلق بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها الى ما رايناه
هذا في الكتب المعتبرة والذي في المواقف والمقاصد ان تعلق العلم
بالامور المتغيرة يتغير بتغيرها فاذا كان زيد غير موجود تعلق علم
الله تعالى بعدمه واذا صار موجودا تعلق علم الله تعالى بوجوده
فيتغير ويحدث التعلقات وهذا لا يستلزم الجهل الموجب للنقص
بل الجهل الموجب له ان يكون علمه تعالى متعلقا بشيء والواقع خلافه
فحصل كلامهم ان علمه تعالى في الازل متعلق بعدم الحوادث
وانها سيوجد في الازمنة المقدرة المعينة في علمه تعالى ثم حين وجوده
يتعلق العلم بوجودها وهذا عين العلم بالحوادث لا الجهل بها
وليس في كلامهم ان علم الله تعالى لا يتعلق في الازل بالحوادث
مطلقا لا بوجودها ولا بعدمها بل مؤداه علمه تعالى متعلق بها
ازلا وابدا غاية الامر ان تعلقه يتغير بتغير الحوادث اذ العلم يجب

ان يكون مطابقاً للمعلوم نعم يرد عليه انه لما لم يكن الوجود الا
ما هو في الخارج كيف يتعلق العلم بالمعدوم مع جزم العقل بانه لا يمكن
التعلق بين الموجود والمعدوم مطلقاً ومحصل الكلام ان التصورات
جميعها معلومة لله تعالى ازلاً وابداً وتعلق بها علمه في جميع الازمنة
وليس تعلقه بها حادثاً ولا متغيراً وانما تغير التعلق في المعلوم التصديقي
فانه تعالى عالم في الازل بعدم العالم اي تعلق علمه بعدمه ثم بعد وجوده
تغير التعلق بالعدم الى التعلق بوجوده فان اراد ان المتكلمين قالوا
بان تعلق العلم بمهيات الحوادث انما تحقق وقت وجودها فهو ممنوع
وان اراد انهم قالوا ان تعلق العلم بوجود الحوادث انما تحقق وقت
وجودها فمسلم ولا محذور فيه قوله فيلزمهم ان لا يكون الله تعالى
عالماً في الازل بالحوادث ان كان معناه انه يلزم ان لا يكون الله
تعالى عالماً في الازل بمهيات الحوادث فظاهر انه غير لازم وان
كان معناه انه لا يلزم ان لا يكون عالماً في الازل بان الحوادث
موجودة فللقائل ان يقول انه مسلم وامتناعه ممنوع حتى تبين قوله
وللعقل الاجمالي للمبادي هو الخلاق للصور التفصيلية في الخارج

فان قيل ايجاد الصور بالتفصيل لان تعلق الشي اجمالا لا يصح
ان يكون سببا لوجود المشخص المعين في الخارج اذ الامر الاجمالي
مبهم لا يصلح ان يكون سببا للمعين قلت عند الفلاسفة يوجب
الباري تعالى الاشيا بالايجاب لا بالاختيار حتى يجب تصور المراد
بالتعيين فمحصل كلامهم ان ذاته تعالى تقتضي وجود اشيا في اوقات
معينة بشرايط مخصوصة فان قيل فما معنى كون العلم الاجمالي
خلافا للصور التفصيلية في الخارج قلت معناه ان الاول سبب
لوجود الثاني يعني توجد الاشيا واحدا واحدا على النحو الذي
تعلق علمه الاجمالي بها فتامل فان فيها مباحث قوله ثم اقول
الخ الغرض من هذا الكلام دفع سوال عسى ان يورد وهو ان العقل
يحكم بعدم تناهي الزمان فيكون موجودا ازلا فيكون ما قام
به وهو الجسم ايضا ازليا فيكون العالم قديما قوله وقولهم انا نحكم
بتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض الخ اعلم ان بعض الفلاسفة
ذهبوا الى ان الزمان بمعنى الامر الممتد موجود في الخارج وبعضهم
لما ظهر لهم امتناع وجود هذا الامر ذهبوا الى ان الموجود هو الآن

السيال الموجود في الازل الى الابد الذي هو راسم للامر الممتد في الخيال

فاراد بهذا الكلام وما سبق ان يفيد منع وجود الزمان مطلقا فان

بعضهم استدلوا على وجوده بان الزمان بعضه متقدم وبعضه

متاخر بحسب حكم العقل وما هو كذلك يجب ان يكون في الخارج شي

موجود راسم لذلك الامر الممتد الذي يوصف بالتقدم والتاخر

واذا كان موجودا كان قديما والا لزم وجود الزمان على تقدير عدمه

كما ذكر في موضعه فاجاب بمنوقيا بناءا على المكان فان بعضه متقدم على

البعض بحسب العقل رتبة ووضعا مع ان المكان بمعنى البعد غير موجود

ولا راسم له ايضا موجود وكلامه الاول وهو قوله كما ان البعد المكاني

الخ يدل على ان الزمان الغير المتناهي والمكان الغير المتناهي ليسا

محققين وقوله واذا كان الزمان متناهيا لم يكن قبله شي الخ

معناه انه لو ثبت تناهي الزمان بحسب الخارج على تقدير وجوده

فيه لم يكن قبله شي قبلية زمانية لان الزمان غير متناه بل لانه زمان

قبله حتى يكون شي متقدما عليه بالزمان ومن هذا ظهر حدوث

العالم اذ لما كان الزمان متناهيا ولم يكن قبله شي موجود قبله

زمانيه فلم يكن شي من العالم قبله موجودًا فيكون العلم حادثا ذلك
ان نقول ان اراد انه لا شي قبل الزمان قبلية زمانية كما هو المتبادر
فلا يلزم منه ان لا يكون شي من العالم موجودا قبله لكن لا قبلية زمانية
بل بنحو آخر من القبلية كقبلية الله تعالى وتقدمه على الزمان وان
اراد انه لا شي قبل الزمان مطلقًا فممنوع حتى يتبين قوله واختلفوا
في وقوعه الخ قال في شرح المقاصد اختلفوا في ان حشر الاجساد
بالايجاد بعد الفنا او بالجمع بعد التفريق والحق التوقف وهو
اختيار امام الحرمين وقال بعض اكابر اهل العيان الذوات
اذا دخلت في الوجود لم تعدم وانما يعدم صفاتها وما يتعلق
بها قوله اذ لهم ان يقولوا انها دار الخلود الخ قد يقال ايضًا
المراد من كونها دار الخلود ان من دخل فيها لا يخرج منها و
اما فنا ما فيها فشي آخر وفيه نظر وههنا كلام آخر وهو ان
الآية المذكورة دالة على عموم الهلاك والفنا لكل شي ولا
يخفى انه اذا فني اشخاص ما في الجنة اعلم من اجزائها و
ياخذ فيها وحصل اشخاص آخر صح انه هلك الجنة ولعل

ذيلا كما يكون بذلك الطريق ويكون الجنة بنوعها محفوظة وباقيا
وان تبدلت اشخاص انواع ما فيها وهذا لا يدل على فناء ادريس
ولا على عدم خلوده فيها من الآية لان غاية ما لزم عروض الهلاك
لان معناها ان الهلاك والفناء عارض لكل شي من زمان
ادريس ولعله سلك ثم دخل الجنة وبعد ان دخلها يمكن ان
يتبدل اشخاص انواع ما في الجنة مع بقاء انواعها وخلود
ادريس فيها وا ما ان الله تعالى امات ادريس ثم احياه وادخل
الجنة كما في بعض كتب التفاسير وعلى ان النظر واجب نقائيل
ان يقول الواجب بتقديم هذا على العالم حدوث وفناءه
لان الغرض الاصلي من النظر معرفة الله تعالى والجواب انه
الغرض الاصل لكن بالعلم بحدوث العالم فان النظر في
حدوث العالم يدل على وجود الواجب اذ الحدوث يدل
على وجود ما حصل به احداث المحدث فهو اي حدوث
العالم مقدمة النظر وكذا فناءه فانه يدل على حدوثه ان القديم
لا يقبل الفناء وعلى امكانه الذي يستلزم وجود الواجب

تعالى قوله بمقدار الطاقة البشرية فيه انه مبهم لان الطاقة
مختلفة بحسب الافراد فلم يعلم المراد منها ويمكن الجواب بان
المعتبر ما يطيق معرفته اكثر افراد النوع فهذا هو الواجب
فلا يرد انه قد يوجد احد لا يقدر على معرفة البارى اصلاً او
يقدر على بعض صفاته السبعة دون البعض اذ الاكثر قادر
على معرفة ما ذكر قوله ووجه ضعفه ظاهر لان البساط العقلية
محتاجة الى البرهان فيه نظر لان كونها محتاجة الى البرهان
لا يستلزم ضعف الدليل والاستدلال على بساطة الواجب
عقلاً انه لو كان له جزء عقلى والجزء العقلى موجود في الخارج
عند المحققين غايته ان وجوده متحد مع وجود الكل فيلزم
ان يكون للبارى تع حقيقة على الوجود لكن قد ثبت في
موضعها انه عين الوجود هكذا ذكره الشارح العلامة في
شرح العقائد النسفية فليتامل ويمكن اتمامه بوجه آخر هو ان الموجب
لاتحاد وجود الجزئين واما ان يكون ذاتهما او احدهما او
شيء آخر غيرهما والاخران باطلان لاستلزام الثالث

كونهما ممكنين فالمركب منهما اولى بان يكون ممكنا واستلزام
الثاني ان يكون احد الجزئين واجبا دون الآخر وكذا الاول
للزوم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد هو الوجود الواحد
لا يقال لم لا يجوز ان يكون مجموعهما علة مستقلة للوجود الواحد فلا
يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد وانما يلزم لو
كان كل منهما علة تامة وهو ممنوع لانا نقول لو كان الامر على
ما ذكر لاحتاج كل واحد من الجزئين في الوجود الى الجزء الخارج
لان وجود مجموعهما من مجموعهما فيكون كل منهما علة ناقصة
للوجود الواحد العارض لهما فيكون كل منهما ممكنا لان المحتاج
في الوجود الى الغير ممكن واذا كان كل من الجزئين ممكنا كان المجموع
ممكنا ايضا فتامل قوله بعجز عن درك الادراك اى العالم
بالعجز عن درك المدرك ادراك والمراد ان اليقين بالعجز عن ادراك
كنه ما هو مدرك بوجه ادراك اى علم قوله كلمة امير المؤمنين
علي رضي الله عنه اى جعل كلامه متضمنا الكلام الصديق وقوله
البحث عن سر ذات السر الله اشراك اى البحث عن حقيقة

ذات السرای صاحب الحقیقة المخفیه عن نظر العقول اشرک
والمقصود ان البحث عن کنه الذات الذي هی خفیه نظر
العقول وهو ذات الواجب تعالی اشراک وانما کان
اشراکا لان لیس من شان الممکن ان یعرف کنه ذات
الواجب الواجب تعالی بل لا یعرف الواجب الا الواجب
کما قیل لا یعرف الله الا الله فمن اراد البحث عن کنه الاله فکانه
ادعی انه اله من جنس الواجب وهو اشراک ومراده رضی
الله عنه من الاشراک هذا التقدیر قوله فمع فه مقدمه الواجب
المطلق آلخ المراد من الواجب المطلق ما لا یتقید وجوبه بشیء
لو لم یکن ذلک الشیء حاصلا لم یکن الواجب واجبا کالصلوة
بالنسبة الی الوضوء فان وجوبها لیس مقیدا بالوضوء
حتی لو لم یکن الشخص متوضیا لم یکن الصلوة واجبة علیه بل علیه
علیه ان یتوضا ویصلی واما الواجب المقید فهو الذی
یکون وجوبه مقیدا لحصول شیء کالزکوة فانها انما تجب علی
من وجد النصاب فاما من لم یجده فلا تجب علیه الزکوة

ولا يجب على المكلف تحصيل النصاب كما وجب على المكلف
الوضوء المنصوب للذب الدفع والمنصوب للذب
الشخص الذي نصب لدفع شبه الطاعنين في الدين وابطال
قولهم على المسلمين ولتقرير قواعد الدين قوله مسافة القصر عند
الشافعي ستة عشر فرسخاً ومسافة العدوى هي التي يمكن المبكر
اليها من الرجوع الى مسكنه ليلاً قوله وما هو فرض عين هو تحصيل
اليقين بما شرح به صدره وطمئن به نفسه وان لم يكن له دليلا
تفصيلياً هذا صريح في ان المعتبر في الايمان هو اليقين خلافاً
لما قاله البعض منهم صاحب المواقف ان ظن الغالب كاف
في الايمان قوله يلزم ان يتوقف القصد لكونه فعلاً اختياريا
على القصد انما كان فعلاً اختياريا على ما ذكروه لانهم حكموا بانه
اول الواجبات والواجب لا يكون الا فعلا اختياريا قوله
اما التكليف بهما دون التكليف بالشرط ولخ فان التكليف
بالشرط للمشروط يتضمن التكليف بالشرط فاذا قيل لاحد صل
فكانه قيل له توضأ وصل وكذا التكليف بالكل يستلزم التكليف

الجزء لانه لا يمكن وجود الكل بدون الجزء فاذا قيل صل فكانه
قيل اقرأ واركع واسجد وغير ذلك ولما لم يكن التكليف بالكل
المشروط بدون التكليف بالشرط والجزء كان التكليف
بالاولين بدون التكليف بالاخرين محالا غاية الامر ان
التكليف بالمشروط صريح والتكليف بالشرط ضمني وكذا
التكليف بالكل صريح والتكليف بالجزء ضمني فتامل قوله
لكن العلم العلم من مقولة الكيف عند المحققين ومن مقولة
الانفعال والاضافة عند غيرهم هذا الاختلاف انما نشأ منهم
ان في حال العلم بالشئ يحصل ثلثة اشيا احدها الصورة
القائمة بالنفس وهي الكيفية والثاني قبول النفس لها وهو الانفعال
والثالث اضافة خاصة حاصلة بين النفس وذلك الامر
المعلوم فاختلفوا في ان العلم اي امر من تلك الامور
والمتكلمون لما نفوا الوجود الذهني وقيام الصورة بالنفس
لزمهم ان يقولوا ان العلم عبارة عن الاضافة المذكورة
اذ لا يحصل عندهم من الامور الثلاثة الا الاضافة وانما

اختار المحققون ان العلم من مقولة الكيف وهو الصورة لان العلم
يوصف بالمطابقة وعدمها والصورة تتصف بهما واما الانفعال
والاضافة فلا وجه لاتصافهما بالمطابقة وعدمها قوله وتمثيله بحركة
المفتاح يناسبه لان فعل الشخص هو التاثير القائم بالمحرك بل صفة
قايمة بالمفتاح قوله قال في المولعف ههنا مذهب اختاره الامام
الرازي الخ لك ان تقول هذا مذهب الحكما بعينه فانهم ايضا
قايلون بان العلم بالنتيجة بعد النظر واجب وجوبا عقليا وغير متولد
منه اذ هم لا يقولون بالتولد والجواب ان مراد الامام ان
صدور النتيجة عن الله تعالى باختياره بعد حصول النظر بخلاف
الحكما فانه لا دخل للاختيار عندهم بل صدوره بطريق الايجاب فان
قلت اذا كان صدور العلم بالنتيجة بسبب القدرة والاختيار
لم يكن صدوره واجبا على الله تعالى لان الاختيار ينافي الوجوب
قلنا صدوره بالاختيار بسبب ان صدور النظر عن الشخص بقدرته
تعالى وارادته وفي قدرته تع ان يمنع الناظر عن الاشتغال بحيث
لا يترتب عليه العلم بالنتيجة فمحصل مذهب الامام ان الله تع قادر

على عدم الفيض بالنتيجة يمتنع استقلاله بالنظر وترتيب المقدمات لكن
بعد النظر الصحيح يجب عليه ان يحصل العلم بالنتيجة والاولى ان يقال
ان الوجوب المذكور لا ينافي الاختيار لان المراد بالاختيار صدور
الشي بسبب ارادة وان لم يصح عدم الصدور [illegible] ولا يلزم من ذلك
توقف حصول العلم على النظر اذ غاية ما لزم من مذهب الامام ان العلم
بالنتيجة واجب عند حصول النظر ومجرد ذلك لا يثبت توقف احد
هما على الآخر [illegible] وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض
مستلزم لتعلقها باعدام السواد ولا يخفى كون تعلق الارادة
بايجاد البياض مستلزم لتعلقها باعدام السواد لا يستلزم
عدم توقف الاول على الثاني مع انه يمكن المناظرة بان
البديهة تحكم بانه ما لم يزل السواد عن المحل لا يمكن وجود البياض
فبين زوال السواد عن المحل ووجود البياض فيه ترتب عقلي وهذا
هو التوقف فقوله كل ما يمكن تعلق ارادة الله فهو ممكن الوجود
بدون توقف تاثيره على شيء غيره ممنوع نعم هو ممكن الوجود البتة
واما عدم توقف تاثيره على شي فممنوع حتى يبين لم لا يجوز ان

قو يكون تأثيره في شي متوقف على تأثيره في شي آخر أولًا وقد صرح به في
الشفا فقال في الفصل الرابع من المقالة التاسعة من الهيات الشفا
فان الموجودات كلها وجود تابعة وقال فيه ايضا وهو فاعل
الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فان ظاهره يأبى البيان
ان لا فاعل لكل موجود غيره اذ لو كان شي آخر فاعلا لموجود لم يصح بحسب
الظاهر اطلاق القول بانه فاعل الكل لا ان كل موجود صدر عنه واما
ما يتوهم من ان المراد ان له تعالى دخلا في وجود كل شي بان يكون اما
فاعلا له او فاعلا لفاعله او فاعل فاعله وهكذا اذ هو صرف اللفظ
عن الظاهر بلا باعث بل مع الباعث على عدمه ولا منها انه امكانه
اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى يلزم من هذا وجود
حكمه قديم اذ ما كان امكانه كافيا في صدوره عن الواجب يكون قديما
والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة الا ان يقال ان المراد من قوله
وجوده امكانه كاف انه لا يحتاج الى غير ارادة الواجب كذا قوله وذلك
انما ينتظم لحركة سرمدية فيلزم قدم العالم فهذا هو مذهب الفلاسفة
كما صرح به الشارح العلامة كما يجي وقد صرح الامام الغزالي بتكفير

٣٦

الفلاسفة بالقول بقدم العالم قوله وكون الهوية عين المدرك آلخ
محصله ان الهوية غير مدركة اذ لو كانت مدركة لكان ادراكها سهلا
لكونها غير المدرك لكن ادراكها ليس سهلا لكثرة وقوع الاختلاف
فيها فاذا لم يكن الهوية مدركة كان ادراك الامور البعيدة متعذر
فلم يكن النظر مفيدا للعلم فيها فاجاب اولا بانا لا نم انه لو كان
الهوية مدركة لكان ادراكها سهلا ولو سلم ما ذكر فلا نم انه اذا
لم يكن الهوية مدركة كانت البعيدة غير مدركة ايضا حتى تبين قوله
قلت على ان كثرة الاختلاف آلخ محصل الدليل الاول من الدليلين
اللذين ذكرهما ان كثرة الاختلاف في معرفة الله تع يدل على عدم
حصول العلم به بالنظر واعترض عليه بان كثرة الاختلاف في
الشي لو دل على عدم حصول العلم به بالنظر لكان كثرة الاختلاف
في الاحتياج يدل على عدم العلم به اي بالاحتياج اليه بالنظر
لكنهم معترفون بالعلم بالاحتياج اليه حاصل بالنظر لانهم يستدلون
عليه بدليلين قوله وعلى ان الصانع صانعا لم يزل ولا يزال ان
قيل يجب ان يكون هذا موخرا عن قوله واجبا وجوده ممتنعا عدمه

لان عدم الزوال فی الماضی والمستقبل لازم من وجوب الوجود
وامتناع العدم قلنا جعل عدم الزوال کما ذکر المدعی وامتناع العدم
دلیله والمدعی یذکرا ولا ثم یجری الدلیل علیه قوله یکون بخصیصة بسلب
الاضافة الی الغیر الخ البرهان علیه انه یجب انتهاء سلسلة الممکنات
الی الواجب ویجب ان یکون الواجب غیر وجوده لا مقتضیا له کما سیجی
فی قول الشارح العلامة ان بدیهة العقل حاکمة بان الشی ما لم یوجد
لم یوجد قوله اثر الفاعل فیه نظر اذ لا یخفی ان اثر الفاعل اما ذات
الممکن کما هو مذهب البعض او وجوده کما هو مذهب بعض آخر فان کان
المراد من اثر الفاعل الامر الاول یلزم ان یکون مبدا الانتزاع نفس
الذات فلم یبق فرق بین الواجب والممکن فیما ذکروان کان
المراد الامر الثانی یلزم ان یکون نفس الوجود مبدأ انتزاع الوجود
ای من حیث ان له فاعلا والجواب ان المراد ان الذات من حیث
هو اثر الفاعل ای من حیث ان له فاعلا مبدا لانتزاع الوجود ولا
یخفی ان الواجب لیس کذلک قوله قلت القایلون بالعینیة الخ
لا یخفی ان هذا الجواب دال علی بطلان مذهب المتکلمین ان الذات

علة للوجود الخاص لكن السوال هو انه لما كان المراد بعينية الوجود للذات ان يكون الذات مبدا الانتزاع المعنى المصدر
وهذا المعنى مشترك بين مذهبي المتكلمين والحكما كان مذهب
كل من الفريقين ان وجود الواجب عينه لكن المذكور
في الكتب ان مذهب المتكلمين ان الوجود غير الواجب
ومذهب الحكما انه عينه والجواب المذكور لا يدفع هذا السوال
والوجه ان يقال المراد بالوجود عند القايل بكون الوجود الخاص
عين الواجب معناه ان ذاته بذاته منشا للاثار وليس الممكنات
كذلك بل يحتاج في ذلك الى ان يعرض له وجود خاص
العام في ضمنه اذ لو وجد فيها الوجود ثم يصير منشا للشي وتوضيحه
ان اتصاف الواجب بالوجود في ضمنه وان كان مرادا كما
لازما لكن مبدايته للاشياء ليس بواسطة الاتصاف بل
هو بذاته منشا الكاينات بخلاف الممكن ثم ان الدليل المذكور
لو تم لدل على ان الوجود المطلق عين الواجب بان يقال لو كان
الوجود المطلق زايدا على الواجب متصفا به فلابد لذلك الاتصاف

بنوعلية فان كان الذات علة لذلك الاتصاف لزم تقدم اتصافها
بالوجود المطلق على اتصافها بالوجود المطلق ولزم الدور ويمكن
ان يقال ان اريد بقوله ان الشي ما لم يوجد لم يوجد ان الشي ما لم يوجد
بالوجود المطلق لم يوجد اي يتوقف ايجاده لشي على وجوده المطلق
فممنوع لا يجوز ان يكون موجودا بالخاص وله الايجاد لاجل كونه موجودا
بالوجود الخاص وان اريد ان الشي ما لم يوجد بالوجود الخاص لم يوجد
شيا آخر فهو مسلم ولكن لا يلزم عينية الوجود المطلق فان
قيل الوجود الخاص يستلزم المطلق فاذا كان الخاص علة لشي كان
المطلق ايضا كذلك فلزم المحذور المذكور قلنا ممنوع اذ لا يلزم من كون
الملزوم سببا لشي ان يكون لازمه كذلك فان العلة التامة علة
لمعلولها مع ان لازمها وهو ذلك المعلول ليس علة لنفسه والا لزم
الدور قوله والازم عليه ما على المعتزلة بل اراد ان القدرة العبد دخلا
الخ ظاهر العبارة وهي الاستقلال واثبات المدخلية دال على ان
مجموع قدرة الرب والعبد موثر في فعل الطاعة بان يكون معا
فاعلين لوصف الطاعة ولا يخفى ان الدلايل النقلية مشعرة

ولت على ان ليس القدرة الغير مدخلا في خلق شي من الاختيار
بان يكونا شريكين في الخلق كما دلت على ان قدرة العبد ليست
علة مستقلة فان كان المراد من كون القدرة لها مدخلا بطريق
الكسب رجع الى رأي الاشاعرة ومثل هذا لازم على ابي اسحق و
الجواب ان الدلايل العقلية دلت على ان الموجد هو الله تعالى لا انه
مع نفس آخر موجد الشي بان يكون كل منهما فاعلا له لكن لا بالاستقلال
ولا يلزم من مجرد الدلايل المذكورة ان لا مدخل لشي آخر في الايجاد
بان يكون طاعة اذ هذا لا يقدح في حصر الخالقية في الله تعالى كما هو مذهب
ابي اسحق فان الدلايل النقلية دلت على ان الخلق بمجرد قدرة
الله تعالى لا بمجموع القدرتين قلنا والجواب ان القدرة لا تستلزم التاثير
بل ما هو اعم منه ومن الكسب قد عرفوا الكسب بتعلق القدرة
بالفعل لا على وجه التاثير وهذا امر خفي فانه اذا لم يكن للقدرة
تاثير فما وجه تعلقها به فان قيل تعلقها به هو ان يكون موجودة
عنده قلنا من اين يعلم وجودها عنده فان قيل علم وجودها
من الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار بالبديهة قلنا

[illegible] هو الارادة فان حركة المرتعش حصلت من غير ارادة وحركة
المختار حصلت بها والارادة غير القدرة لانها صفة مخصصة
لاحد المقدورين بالوقوع فان قيل اذا كانت الارادة مخصصة
لاحد المقدورين بالوقوع فلا بد لوجودها من وجود القدرة قلنا لم
لا يجوز ان يكون مخصصة لاحدى مقدوري الله تعالى بالوقوع بان
عادة الله تعالى لا بغيره جرت بانها اذا تعلقت باحد طرفي الممكن
يوجد ذلك الطرف فجوابه ان اريد بالقدرة مجرد صلاحية ظهور
الفعل وتركه بارادته فهي حاصلة وان اريد بها شيء آخر بان تكون
كيفية وجودية قائمة بالفاعل موجودة عند وجود الفعل فممنوع
حتى يبرهن عليه لكن المذكور في الكتب ان القدرة الحادثة
اي قدرة العبد عند الاشاعرة صفة توجد الفعل معها [illegible] وانت
تعلم انه كلام خطابي بل شعري وان ذكره بعض المشهورين بالعلم
لا يخفى ان استقلال الشخص بالتصرف والملك منفردًا على
الاطلاق كمال وخلافه نقص فدعوى كون هذه المقدمة خطابية
بل شعرية خلاف الانصاف غاية الامر ان يكون خفية على بعض

الاذهان ولا يلزم منه كونها خطابية او شعرية فان القضايا
البديهية الحدسية خفية بالنسبة الى بعض الاذهان لا يقدح
ما ذكر في كونها حدسية بديهية قوله وكذا الحال في القدرة و
الارادة فنقول القدرة عبارة عن الشيء الذي يكون الموجد به
موجدا لكن الشيء الذي يكون به الباري تع موجدا نفس ذاته فيكون
نفس القدرة وكذا نقول الارادة هي الشيء الذي يكون الفاعل
به مرجحا لاحد الطرفين على الاخر لكن الشيء الذي به يكون به الباري تع
مرجحا لاحدهما هو نفس ذاته فيكون ذاته نفس الارادة قوله واستدل
الفريقان الخ هذا مذهب الفلاسفة واما المعتزلة فلا يقولون بان
الباري تع واحد من جميع الوجوه لا يمكن صدور الكثير منه كيف
وهو يستلزم ان لا يكون مستقلا في خلق السموات والارض
قوله لان من يقول بان علة الاحتياج هو الحدوث ينفي القديم
الممكن الخ فيه نظر فان المتكلمين باجمعهم على ان علة الاحتياج
هو الحدوث مع ان الاشاعرة منهم على ان الصفات الذاتية
موجودة قديمة وكذا قال السيد في شرح المواقف الاشاعرة كافة

فهم بين ... الله صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم بين

الواجب بالذات متعددا وجعلوا القديم مستندا الى

الغير والاول بط فتعين الثاني فهذا القول منهم مناف لما ذهبوا اليه

ن اعتبار الحدوث والجواب ان ما قاله العلامة الشارح ان الاشاعرة

لم يقولوا بما ذكره اللازم مما ذكر في شرح المواقف انه يلزم عليهم ان يعترفوا

به فلا فلا تناقض قوله اذ ايجادنا بالاختيار غير متصور ايجاد العلم و

القدرة والارادة غير متصور كما ذكر لان ايجاد الشيء بالاختيار و

ع الارادة والقدرة وهما فرع العلم فالثلثة متقدمة على الايجاد

بالاختيار فلا يتصور ان يوجد واحد من هذه الثلاثة بالاختيار والا

لزم تقدم الشيء على نفسه لان العلم المتقدم على ايجاد العلم بالاختيار

ان كان عين العلم الذي وجد بالاختيار لزم تقدم الشيء على نفسه

وان كان غيره نقلنا الكلام اليه فان كان موجودا بالايجاب فهو

المط وان كان بالاختيار لزم ان يتقدم عليه آخر وهكذا واما

السمع والبصر والكلام فلا يظهر امتناع ايجادنا بالاختيار قوله

لانه اراد به نفي العينية فيه بحث لان نفي العينية بمعنى انهما ليسا

معنيين مختلفين وان نفى مذهب الحكما لكن لا ينفى مذهب المعتزلة على
ما مر سابقا اذ صرح الشارح العلامة رحمه الله ان مذهبهم انه تعالى
من الاعتبارات العقلية وقول المصـ انه متصف بصفات الكمال
لا ينفى مذهبهم كما لا يخفى فان قيل ان مذهب المعتزلة نفى العينية بمعنى
ان ذات الواجب وصفته ليسا موجودين متغايرين فما ينفى العينية
ينفى مذهبهم ايضا قلنا قول المصـ لا ينفى العينية بالمعنى المعتبر عند
المعتزلة بطريق البرهان قوله بل معناه ما يعبر عنه في الفارسية بدانا
اقول لك ان تقول دانا من قام به دانايى كما ان العالم من قام
به العلم فالاولى ان يقال معنى العالم في اللغة ما ذكر لكون في التحقيق
ان العالم من ينكشف له الشيء وهذا اعم من ان يكون بقيام صفة العلم بالعالم
او بذات العالم نفسه قوله اذ المراد بهذه الامثلة نفى غير المذكور من نوعه
الى نفى ما هو غير منفى من زيد بل هو ثابت له من نوع زيد فالحاصل
ان ثبت من زيد وينفى عما هو من نوعه كالحصول في الدار في المثال
المذكور فانه مثبت لزيد ومنفى عن نوعه فالمراد من ليس في الدار
انسان غير زيد والمراد من ليس فيها غير عشرة رجال لا ان ليس